



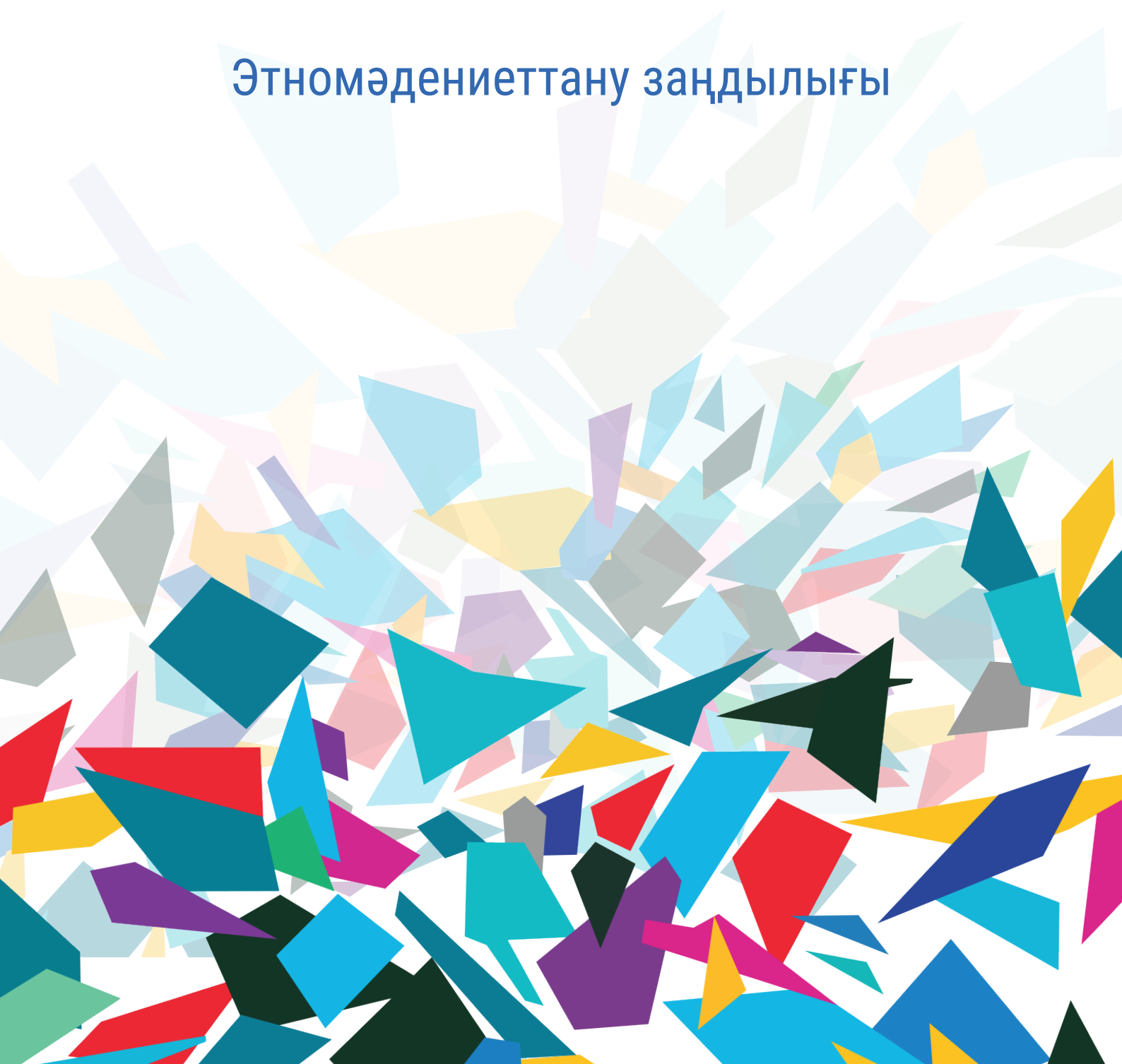
2-дәріс



ҚАЗАҚСТАННЫҢ
АШЫҚ
УНИВЕРСИТЕТІ

ТАРИХИ ЭТНОЛОГИЯ

Этномәдениеттану заңдылығы





Мақсаты: Бұл дәрісте біз тарихшы этнология жөнінде нені білу керек, тарихтың «түсіндірме тетігі» ретінде тарихи этнология, әртүрлі күрделі тарихи фактілерді ұғындыруда, оқиғалар мен трансформациялануды түсіндіруде этномәдениеттану заңы қалай қолданылатындығын көрсетеміз.

Негізгі идея

1. Тарихи этнология тарихтың түсіндірме тетігі ретінде көрініс табады

Жоғарыда айтып өткендей, этнология тарихқа қатысты түсіндіру тетігі ретінде қызмет атқарады, ал тарихтың түсіндіру тетігіне қажеттілігі бар ма?

Оған келетін болсақ, жауабы шамамен мынадай:

- егер тарихшының міндеті сол немесе басқа аумақта орын алған фактілерді хронологиялық бірізділікпен қарастырса, онда түсіндіру тетігінің қажеті жоқ. (Бұл жерде, рас, қандай да бір тұжырымдамалық базадан айырылған сипаттама болуы мүмкін бе деген сұрақ туындайды);
- егер тарихшының міндеті сол немесе басқа оқиғалар арасындағы байланысты көрсету, олардың себептерін анықтау, және ерекшеліктерін түсіндіруге ұмтылса онда әрине түсіндіру тетігі қажет. Тарихтың қандай да бір тарихи фактілерін түсіндіру үшін түсініктеме тетігін пайдалану қажеттілігі нақты мысалдар арқылы көрсетіледі. Сондықтан төменде түрлі халықтардың өмірінен бірнеше тарихи очерктер келтіріледі. Бұл фактілерді тарих тұрғысынан түсіндіру мүмкін емес. Сонымен қатар, төменде баяндалған оқиғалардың біртүрлі болып көрінуі соншалықты, оларды ешқандай түсіндірместен қалдыру дұрыс болмас еді.

Этнология тарихқа түсіндірме тетігі ретінде қызмет етсе, фактінің өзі бар екенін ерекше атап өту маңызды. Этнолог үшін әр түрлі мәдени элементтер мен мінез-құлық үлгілерінің өзара байланысы, әр этникалық мәдениет үшін жеке болып табылатыны анық. Олар біреуінде бірдей құбылыстардың қатарына жатса, басқа біреудің өкілдігінде мүлдем басқа салаларға жатады. Әр нақты жағдайды түсіндіру үшін мәдениетті оның тұтастығымен қарау қажет. Бұны тарихи этнология курсы бойы оқу керек.

Тарихи этнология тарихты зерттеуде этномәдениеттану әдістерін қолдануды білдіреді. Тарихта оқиғалар мен трансформациялар бар, бірақ олар әлеуметтану және саясаттану заңдылықтарымен байланысты. Мұндай оқиғалардың көпшілігін тарихи этнология – этномәдениеттану арқылы түсіндіре алады. Тарихи этнология (кем дегенде, елеулі жағдайларда) тарихқа қатысты түсініктеме тетігі ретінде әрекет етеді. Бірақ бұл тарихта белгілі тәсілді қолдануды талап етеді. Этномәдениеттанушыға мәдени үдерістердің динамикасын көру қажет. Ол үшін кейбір халықтардың «өзгеше ерекшелігіне» қатысты бірнеше мысалдарды келтіреміз.

2. Бірінші мысал: түріктер революцияны қалай елемеді.

Бір кездері түріктерге Осман империясының құлауы шындығында әлемдік апат сияқты көрінетін. Себебі, түріктердің өзін-өзі анықтаушы (самоидентификациясы) мәнді белгілері мықты болды. Шындығында Бірінші дүние жүзілік соғыстың нәтижесінде империя құлағанда түріктерге бар әлем құлағандай көрінген. Сондықтан қаншама жылдар күшті де батыл болған халықтың наразылығы бірден және аяқ астынан басталды. Мустафа Кемаль өзінің «Ұлттық антын» жариялады. Кемаль жеңіске жете отырып, Түркияны, мүлде жаңа мүмкіндіктерге ие, айқын шекаралары бар зайырлы республика етіп қайта құрды. Оның реформалары тек қана мемлекет пен басқаруға ғана қатысты емес, сонымен бірге діни, мәдени және тұрмыстық саланы да қамтыды. Мұның барлығына халық қарсылық білдірген жоқ. Ұлттық белгісіне қарай ешуақытта бірегейленбеген (идентификацияланбаған) империялық халық тек дініне қарай ұлттық мемлекет құрды. Ең бастысы өзіндік сипаты исламға жататын халық, халифаттың қиратылуын және көптеген әртүрлі діни тиымдарды салқынқандылықпен басынан өткізді. Ақыр аяғында олар үшін маңызды, түріктердің қадір қасиетінің символы болған фесканы (бас киім) шешіп, оған дейін аса ұнатпайтын бас киім - жиегі қайырылған үлкен, намаз оқуда кедергі келтіретін еуропалық бас киім түрі шляпаны киді.

Бұл түріктердің санасындағы терең дағдарыс нәтижесі болуы мүмкін бе әлде күрделі алға ілгерушілік пе? Бірақ біз түрік халықтары бұқарасынан дағдарыстың ешқандай белгісін таппаймыз. Егерде наразылықтың кейбір белгілері кездессе, ол тек шектеулі зиялылар тобында ғана кездесті. Сондай ақ,



Кемалдық идеологияны түрік шаруалары бас тартпастан қабылдады деуге келмейді.

1930 жылдары көркем әдебиеттерде немқұрайлылық, кейде зиялы – ұлтшылдардың жазбаларында түрік шаруаларының наразылығын аяусыз басу жөніндегі тақырыптар басым болды. Зиялылар бұл кезеңдерде Анадолы шаруаларының ұлттық сезімі болмағандығына сенімді. «Біз түріктер емеспіз, мұсылманбыз», — дейді олар. Кемализмнің уағызы түркиялық шаруалар үшін суға секірген үйрек тәрізді болды. Шаруалардың санасында Мұстафа Кемаль бастаған Ұлт азаттық соғыс ислам үшін күрес «джихад» деп қарауды жалғастыра берді. Ұлтшылдықты насихаттау үшін құрылған деревнялардағы «түрік ошақтары» дәстүрлі түрік кофеханаларына айналды, ал олардың әрекеттерінің нәтижелері құрдымға айналды. Дегенмен де шаруалар бұқарасы Кемалға бағынды, оның үстіне оның дінге қарсы шараларына қарсылық та білдірмеді. Сонда да болса өкімет діни оқуға тиым салып, қадағалауына қарамастан шаруалар араб тілімен құранды жасырын оқыды. Ауылды жерлерде бұл жағдай жаппай көріністі беретін. Бірақ бұл жерде ең қызықтысы, кейбір зерттеушілер мұны, жүргізілген реформалар халықтың дәстүрлі ұстанымын қозғамады, оны тек түсінбегендіктен наразылық білдірмеді, деген пікірлерді айтты. Түріктік публицист 1960 жылы бір әйелмен жүргізген әңгімесін жариялаған, онда мемлекет басында кім тұрады деген сұраққа сенімді түрде сұлтан басқару керек деген жауап алады. Енді сұрақты басқаша қояйық: елдегі өзгерістерді шындығында білген жоқ па немесе білгісі келмеді ме? Мүмкін түрік шаруаларының санасын бұзатын әрекеттердің болмағаны яғни ештеңені көрмей, естімей өзіндік ерекше қабылдауынан шығар. Мұнан басқа, осы ерекшеліктердің өзі түрік мемлекетінің өмір сүруіне көмектесетін сияқты. Бұлар парадоксалды түрде әскери төңкеріс кезінде көрінді. Мәселен, 1960 ж. басындағы Түркиядағы әскери төңкерістің құрметіне өткізілген парадты бақылаған неміс журналисі демонстранттардың арасында жабық бас киім (чадра) киген әйелдердің көп болғандығын айтады. Мұсылман бұқарасы елдегі исламның өсуін болдырмау үшін нақты билікке келген әскерді қуана қарсы алды. 1960 жылы қалада чадраға тиым салынғанғанына қарамастан батылдығы жеткен чадра киген әйелдер зайырлы дәстүрлердің сенімді қорғаушысы армияны жақсы көңіл-күймен қарсы алды. Бұл фактілердің барлығы түсіндіруді қажет етеді.

Тарихқа көз жүгіртейік. Түрік халқының санасы нені көрсетеді? Олардың санасы әскер мен шаруа арасында айырмашылықтар болмаған кезде, Осман империясының қанат жаюы кезінде қалыптасты. Әскерилер қоныс аудару орнын анықтап өздерінің туыстарын шақырды. Бұқара халық бұл шақыртуды қуана қарсы алып, өздерінің деревняларын тастап, дайындалған жерге қарай ағылды, ал әскерилер оларды күтіп алып, атпен және басқа да жабдықтармен жабдықтады. Түріктердің бұлай ағылуын тұтастары су тасқынымен салыстырды. Кезіндегі Осман мемлекетінің негізгі функциясы – қасиетті соғысты жүргізу болғандығы белгілі. Мемлекеттік құрылым шындығында басынан аяғына дейін әскери көсемдер иерархиясынан құрылды, шаруа қауымының басында да әскери жергілікті басшы болғандықтан олар да (шаруалар қауымы) әскери құрылым іспеттес болды. Ғасырлар өтіп, басып алу саясаты тоқтатылуға мәжбүр болған соң, халықтың мемлекеттік отырықшы өмірге көшуі биліктің біршама дағдарысына әкелді. Егер түріктерге әскери басшының алдында бас ию табиғи болса, шенеунік оның алдында билікке санкция бере алған жоқ. Негізінде, ары қарай жаулап алудың тоқтатылуы осман түріктері үшін Осман мемлекетінің өзінің өмір сүруіне күмән келтірді. Осы жерде армияның ролі ерекше болғанын байқауға болады. Армия тарихын XIX ғ. дейінгі елдің тарихымен танысу арқылы білуге болады. Кейбір қазіргі түркітанушылардың пікірінше, қазіргі Түркияның өмір сүруі жөніндегі идеялық саяси түсініктері дұрыс емес. Жалпы, Түркияның барлық топтарын біріктірген ортақ, жалпыға бірдей армия олар үшін киелі болды. Түрік шаруалары өздеріне түсініксіз бірдеңе құруға шақырған, тіпті құруға да құлқы жоқ бола тұра неге Кемалды тез қабылдады? Иә, ондаған тіпті жүздеген жылдар бойы Осман империясының күйреуін күткен олар әскери батырлар алдында бас иеді. Батыр болғандықтан олардың еркіне көп жағдай берілді. Әскери батырлардың статусы олардың не істеймін десе де, тіпті кез келген реформаларға санкция беруге де құқығы болды, ал түріктер олардың кез келген басыздықтарына көнуге тура келді.

Нені ескеру керек? Түркиядағы армияның ролі екі жақты! Бір жағынан дәстүрлі халықтық сананың исламдық басымдығына қарсы тұрған идеологияны таратушылар ретінде олардың өзі шиеленістің көзі саналса, екінші жағынан шиеленісті шешетін жақ ретінде қаару керек. Оны түріктердің әскери төңкерісті мереке ретінде қабылдауымен байланыстыру керек. Бұл жерде түріктердің шынымен қуануға себебі бар ма, әскери төңкеріс не әкеледі деген мәселелерге көп басын қатырмайды. Барлық халықтық мерекелердің мәні көрсетілмейді. Армия әрекетінің адамдар өміріне енуі және демонстрациялануының өзі мереке. Бұл қуаныш бейсаналық және ақылға қонымды. Сондықтан да армия бір жағынан темірдей тәртіпті ұстай алатын, бәріне мүмкіндігі бар жалғыз ғана күш болса, басқа жағынан алғанда ислам ықпалына қарсы тұрып, түріктердің көз алдында ықпалдылығынан айырылып қалам деп қорықпайтын күш. Армия әрекеті



түрік санасының әртүрлі модификациясы аралығындағы қарама қайшылықты жояды.

Міне, біз тарихи этнология – этномәдениеттану позициясы тұрғысынан ең негізгі және этникалық ерекшелігін айқындай отырып халықтардың тарихи фактілерін талдаймыз. Оны анық, белгілі мағынада түзу үшін этникалық сананың құрылымын және механизмін, оның трансформациясын ұғынуымыз қажет. Оған қалай бару керек, фин халқының мысалында көрсетеміз.

3.Екінші мысал: финдер неге өзінің үйін жалғыз жарым жүріп соқты?

Финдердің тұрмысын, әдет ғұрып, салт дәстүрін, өмірінің ұйымдастыру жағын зерттеу арқылы олардың этникалық мәдениетіндегі өзгермейтін элементтерін бөліп алу мақсатын қояйық. Кейбірі бізді таңдандырмай қоймайды. Ең алдымен финдердің өз елінің территориясын игеруін жатқызуға болады. Финдер жаңа жерге өзінің шағын отбасымен жекелей қоныстанды. Олар ешкімнің қолдауына сүйенбей ақ, табиғатпен өздері күресті. Бір қадамнан екінші қадамды жасай отырып, орманды кесіп, батпақтан құрғатып, қиыршық тастардан тазартып әйтеуір бір астық алатын алаңды құрды. Үй соғуды бастады, үй соғуды аяғына дейін жеткізбей күші сарқылып, өліп кеткендері де болды. Олардың орнына басқасы, үшіншісі келсе де оларда жалғыз жүріп өздерінің әлемін құрды. Солай Финляндияның барлық ішкі облыстарына қоныстанды. Бүгінгі өзінің игілігін құрған бұл ел тікелей мағынада айтқанда адам сүйегі негізінде тұрғызылды. Бұл жерде барлығы адам төзгісіз ауыр еңбекпен келді. Адамға барлығы өте қымбатқа түсті. Финдер табиғат жайдан жай ештеңе бермейтіндігін түсінді.

Финляндия елі халқының төрттен үш бөлігі қорқынышты, аштықтан қырылғандығын көрді. Адамдар ағаш қабықтарымен қоректенді, бірақ бір таңқаларлығы қозы құйрықты жемеді. Финдер соңғы уақытқа дейін қозықұйрықтарды жеуге болатындығын білмеді. Әрине оның да өз себебі бар, финдер табиғаттан жәй ғана тегін бір нәрсе алуды ұққан жоқ. Финляндиялықтар тіпті ешқандай шаруалардың мерекелерін білмеді. Бұл жерде қайырымдылықпен еркелете айтылатын жер ана жөнінде сөз де болмауы керек. Егер біз қысқаша түрде финдердің табиғатқа деген көз қарасын анықтайтын болсақ, онда финдер табиғатпен күресушілер деп атар едік. Финдер тек өз қолымен жасағанды ғана жақсы көреді. Табиғат оларға храм емес, тек шеберхана сияқты көрінді.

Финдер өзінің елін, өздері құрған елді сүйеді. Финдердің ұлттық қозғалыстарында да көбіне XX ғ. ұлттық қозғалыстарға тән белгілер болды, бірақ оған қарамастан қызықты сәттер де бар. Финдер басқа да көпшілік халықтар сияқты өткеніне шағымданбайды. XIX ғ. ұлттық қозғалыстың идеологы Йохан Снелльман финдердің ешқандай өткен тарихы жоқ, тіпті фин халқы да болған жоқ деп айтты. Ол халықты өз қолымен өзін жасап халықты құруға шақырды! Финдер біртүрлі рационалист болып көрінеді. Тіпті құдайдың өзімен оларда келісім бар. Финляндияда протестантизмнің мистикалық емес тармағы пиетизм кең таралған. Бұл деген не? Адамның құдай алдында бірқатар міндеттері бар, оны орындауда финдер майда шүйдесіне дейін нақты. Осы үшін олар құдай құтқарады деп ойлады. Оның барлық тұрмысы үй, шаруашылығы идеалды жағдайда тәртіпке бағынған. Адамдар қарым қатынасы да сондай тәртіпте. Финн өзінің сүйіспеншілікпен байланыстылығын өзгертпейді, ол достық пен өшпенділікте өте дәйекті. Шенге құрмет жоғары деңгейде дамыды, ал визиттік этикет ерекше болды. Финнің тәртіпке, өлшемге деген керемет ұмтылысының мысалдарын шексіз келтіре беруге болады.

Финн табиғатпен жекпе-жекке барады - шын мәнінде ешкімді санамай өліммен күреседі. Ол жабайы табиғатты керемет табандылықпен ұйымдастырады, одан кейін оны бағалайтын әрі сүйетін нәрсесін жасайды.

Бұның бәрі XIX ғасырға жатады. Оған дейін бұған ұқсас ештеңе болған жоқ. Мінсіз таза үйлер мен керемет тәртіп бола қойған жоқ. Финдердің мінез-құлқында рационализм болған жоқ. Бәрі керісінше болды. Финн барынша иррационалист болды. Ал Финляндия көрші елдер арасында сиқыршылар елі деген мықты беделге ие болды. Шындығында XVIII ғ. сиқыршылық бұл жерде кең тараған. Тіпті финдер әлемге сиқыршылық дұғамен ықпал етуге тырысты. Ол жалғыз сиқыршы болып: әлемді жалғыз сиқырлап, табиғатты жеңуге тырысты! Міне, мұнда өте қызықты үйлесімділік көзге түседі. XIX ғасырда ақ байқағандай тәртіпке деген құштарлықты, табиғатты қорғауға деген қызу ұмтылысты еске түсіреді.

Бұл тарихи этнологияның барлық кезеңінде үйренуге тура келеді. Қазіргі уақытта мәдениеттің әртүрлі элементтерінің өзара байланысының ерекшелігі зерттеушінің күтпеген қабылдауына әкелуі мүмкін екендігін түсіну маңызды. Бірақ осы және басқа жағдайда, сиқыршылар мен үлгілі фермерлер бір-бірінен қаншалықты алыстап кетсе де, олар кейбір бірегейлік белгілерді сақтайды:

- финдер жекелей әрекет етеді;



- ол өзіне белгілі бір адамдық қабілеттерді (бұл, шын мәнінде оған
- табиғатпен шайқасқа шығуға күш береді) сіңіреді;
- ол табиғатта кездесетін дұшпандықты сезінеді, жақсылық тек оның
- өзіне ғана шоғырланатындығына сенеді (айтпақшы, финдер басқа халықтармен салыстырғанда өздеріне өздері ұнайды).

Біз қорытынды жасай аламыз: финнің дүниетанымдық көрінісіндегі барлық элементтер тарихтың қандай да бір кезеңдерінде жоғалып кетпейді, тек сыртқы формаларын өзгертеді.

Сонымен, біз финдік этникалық тұрақтылықтың кейбірін көрсететін парадигмалар сериясын жасауға тырысамыз:

1. Әлемдегі адам әрекеті - жеке әрекет
2. Адам табиғаттан тыс күшке ие
3. Жабайы табиғат адамға қарсы
4. Әлемге (табиғатқа) қатысты адамзат әрекеті – дуалау, сиқырлау.
5. Әлемнің ішінде адамға мейірімді күш жоқ.

Сонымен, біз адам санасында этникалық мәдениеттің тасымалдаушылары ретінде уақыттың әр кезеңінде әр түрлі формада көрінетін, бірақ жоғалмайтын кейбір парадигмалар бар екенін көріп отырмыз. Олар этнос ішіндегі әртүрлі қабаттарда әртүрлі кезеңдерде көрініс табады, міне осылар ішкі-этникалық интеграцияның негізін құрайды. Олар әр түрлі дәуірде, этнос ішіндегі әр түрлі қабаттарда көрінеді, және дәл солар ішкі этникалық интеграцияның негізі болып табылады. Осы жерде қазақ халқының да этникалық мәдениетіндегі көп өзгеріске түспеген этникалық ерекшеліктері жөнінде айта кетейік, мәселен, қазақтар арасындағы туыстық жүйе негізіндегі ұжымдық әрекет әлі күнге дейін жалғасын тапқан. Оның көрінісі қазақтардың шаруашылықты жүргізу тәртібінде, жиын-той өткізу барысында, баспана тұрғызу, т. б. салаларда көрініс тапқан. Бұл да қазақ халқының этникалық менталитетінің өзгеріске түспеген жағы деуге болады, яғни этникалық мәдениеттің тұрақтыларының бірі десек болады.

Біз халықтың өзгермейтін саласын (блоктарды) мәдени тұрақтылар (констант) деп атаймын. Бұл тұрақтылар этнос мүшелерінің ақыл-ойында қалай көрінеді, олар қандай пішінде қабылдайды, адамдар өмірінің әртүрлі дәуірінде әлемнің түрлі-түсті көріністерінде қалай көрінеді? Міне, тарихи этнология – этномәдениеттану жауап беруі тиіс сұрақтар.

Сонымен, тарихи, әлеуметтік, экономикалық үдерістердің заңдылықтары этникалық үдерістердің заңдылықтары болып табылады. Және бұл үдерістердің қабаттасуы әрдайым орын алатынын атап өту керек. Кейбір әлеуметтік өзгерістерді бастан кешкен халықтардың этномәдени ерекшеліктері оларды әрдайым азды көпті деңгейде реттейді. Кейде бұл түзетулердің маңызы шамалы болуы мүмкін және тарихшы болып жатқан оқиғаларды саяси, географиялық, әлеуметтік және т.б. жағдайлармен байланыстылығын толық түсіндіре отырып, оны елемуге тырысады. Алайда бұл барлық уақытта мүмкін емес. Кейде халықтың этномәдени ерекшелігі айқын әсер етеді. Этномәдени ерекшеліктердің сыртқы көрінісі қаншалықты әртүрлі, ала-құла болуы әртүрлі халықтардың мәдениетінің соншалықты әртүрлі болуында, оны танып білу әлеуметтік көріністерге қарағанда әлдеқайда қиын. Олар халықтардың мінез-құлқында ақылға қонымсыз, қызық болып көрінуі мүмкін.

Еңбекте шаруашылық жерлерді пайдалану түрі туралы, тарихи очеркте халықтардың бір-бірімен (славян халықтарының, ұлы орыстар мен финдердің) тығыз ынтымақтастықта болғаны мысал ретінде айтылады. Жоғарыда келтірілген фактілер көршілік деңгей мен жерді пайдалану сипатындағы байланыс жақындығы адамдардың өмір сүру әрекетіне айтарлықтай әсер ете алған жоқ. Халықтардың көршілес болуы сөзсіз мәдени ықпалдастыққа алып келеді. Неліктен жерді пайдалану формасын барлық кезеңде халықтар бірдей сіндіріп қабылдамайды?

Оған тарихи этнология былай деп жауап береді: этнос бұл жағдайда бір мәдени форманың екіншісімен алмастырылуы өзі үшін мүмкін емес деп ойлайды. Этнология кейбір халықтардың басқалардың мәдениет элементтері мен үлгілерін (модельдерін) өзіне қабылдау, сіндіру жағдайларын жоққа шығармайды. Бірақ ол мәселе қойғанда: қабылдау, алу нысаны не болуы мүмкін? Осы жағына көңіл бөледі. Басқа халықтан қабылдаған нысан кем дегенде халыққа тартымды көрінуі тиіс. Сондықтан мәселені тарихшы да, этнолог та қоя алады. Бірақ олар оны әртүрлі талқылайды.

Негізгі терминдер: Тарихи этнология, этномәдениеттану заңдары, мәдени интегратор, мәдени тұрақтылар (константы), этникалық сана.



Дәріс тақырыбы бойынша қосымша ресурстар

1. Абрамян Э.Г. (1978) Инновация и стереотипизация как механизмы развития этнической культуры / Методологические проблемы этнических культур: Материалы симпозиума. Ереван: Изд-во АН Арм. ССР.
2. Арутюнов С.А. (1989) Народы и культура: Развитие и взаимодействие. М.: Наука.
3. Бенедикт Р. (2007) Хризантема и меч. Модели японской культуры. М.: Наука.
4. Бенедикт Р. (1997) Психологические типы в культурах Юго-Запада США // Антология исследований культуры. — М.: Университетская книга.
5. Боас Ф. Ум первобытного человека. М.-Л., 1926.
6. Боас Ф. (1997) Границы сравнительного в антропологии // Антология исследований культуры. СПб.: Университетская книга.
7. Боас Ф. (1997) История и наука в антропологии. // Антология исследований культуры. СПб.: Университетская книга.
8. Боас Ф. (1997) Методы этнологии. // Антология исследований культуры. СПб.: Университетская книга.
9. Боас Ф. (1997) Некоторые проблемы методологии общественных наук. // Антология исследований культуры. СПб.: Университетская книга.
10. Боас Ф. (1997) Эволюция или диффузия. // Антология исследований культуры. СПб.: Университетская книга.
11. Быховская И.М. (2005) Основы культурологии. М.: АCADEMIA XXI.
12. Дейк Т.А. ван. Язык. (1989) Познание. Коммуникация. М: Прогресс.
13. Леви-Брюль Л. (2015) Первобытное мышление. М.: Академический проект.
14. Леви-Брюль Л. (2015) Сверхъестественное в первобытном мышлении. М.: Академический проект.
15. Леви-Брюль Л. (2010) Первобытная мифология. М.: КРАСАНД.
16. Коул М. (1995) Культурные механизмы развития // Вопросы психологии. № 3.
17. Коул М. (1996) Культурно-историческая психология. М. Когито-центр.
18. Культурология. Фундаментальные основания прикладных исследований. (2010) Под ред. И.М. Быховской. М.: Смысл.
19. Культурология. XX век. Энциклопедия. (1998) Под ред. С.Я. Левит.— СПб.: Университетская книга; ООО “Алетейя”.
20. Лурье С.В. (2005) Историческая этнология. Москва: Академический проект.
21. Лурье С.В. (2004) Психологическая антропология. М.: Академический проект.
22. Лурье С.В. (1994) Метаморфозы традиционного сознания. СПб.: Типография им. Котлякова.
23. Лурье С.В. (2017) Культура и ее сценарий: имплицитный обобщенный сценарий как внутрикультурный интегратор // Общественные науки и современность. № 2.
24. Маркарян Э.С. (2014) Избранное. Наука о культуре и императивы эпохи. Санкт-Петербург: Центр гуманитарных инициатив Университетская книга Москва.
25. Маркарян Э.С. (1989) Проблема целостного исследования культуры в антропологии США. // Этнология в США и Канаде. М.: Наука.
26. Маркарян Э.С. (1981) Узловые проблемы теории культурной традиции // Советская этнография. № 2.
27. Маркарян Э.С. (1978) Культурная традиция и задача дифференциации ее общих и локальных проявлений / Методологические проблемы этнических культур: Материалы симпозиума. Ереван: Изд-во АН Арм. ССР.
28. Маркарян Э.С. (1978) Об исходных методологических предпосылках исследования этнических культур / Методологические проблемы этнических культур. Материалы симпозиума. Ереван: Изд-во АН Арм. ССР.
29. Маркарян Э.С. (1977) Интегративные тенденции во взаимодействии общественных и естественных наук. Ереван: Изд-во АН Арм. ССР.
30. Мид М. (1988) Культура и мир детства. М., Наука.
31. Надирашвили Ш.А. (1978) Психология пропаганды. Тбилиси: “Мецниереба”.
32. Прикладная культурология. Энциклопедия. (2019) Сост. и науч. редактор И.М. Быховская. М.: ООО «Издательство «Согласие».



33. Режабек Е.Я., Филатова А.А. (2010) Когнитивная культурология. СПб., Алетейя.
34. Узнадзе Д.Н. (1961) Экспериментальные основы психологической установки. Тбилиси: Издательство АН Гр. ССР.
35. Чистов К.В. (1981) Традиция, «традиционное общество» и проблема варьирования // Советская этнография. № 2.
36. Флиер А.Я. (2009) Культурология для культурологов. М., МГУКИ.
37. Флиер А.Я. (1995) Культурогенез. М.: Российский институт культурологии.
38. Эйзенштадт, Ш. (2010) Срывы модернизации. // Неприкосновенный запас. № 6.
39. Эйзенштадт, Ш. (1999) Революция и преобразование обществ. М., «Аспект-Пресс».
40. Ш. Эйзенштадт. О неопределенности термина «традиция». (Электронный ресурс). <https://cyberpedia.su/3x6f1f.html>
41. Barrett S. (1984) The Rebirth of Anthropological Theory. Toronto, Buffalo, L.: Univ. of Toronto Press.
42. Bock Ph.K. (1980) Continuities in Psychological Anthropology. San Francisco: W. H. Freeman and Company.
43. Boesch E. (1991) Symbolic Action Theory and Cultural Psychology. Berlin, Heidelberg, NY, L., Paris, Tokyo, Hongkong, Barselona, Budapest: Springel-Verlag.
44. Benedict R. (1934) Patterns of Culture. Boston and New York: Houghton Mifflin Company.
45. Cultural Theory. Essays on Mind, Self, and Emotion. (1984) Shweder R., LeVine R. (eds.) Cambridge, L., NY., New Rochelle, Melbourne, Sydney: Cambridge University Press.
46. D'Andrade R. (1995) The Development of Cognitive Anthropology. New York: Cambridge University Press.
47. D'Andrade R. (1992) Cognitive Anthropology. In: New Direction in Psychological Anthropology. Schwartz Th., White G. M., Lutz C. A. (eds.) Cambridge: Cambridge University Press.
48. D'Andrade R. (1992) Schemas and Motivation. In: D'Andrade R., Strauss C. (eds). Human Motive and Culture Models. Cambridge: Cambridge University Press.
49. D'Andrade, R. (1984) Cultural Meaning Systems. In: Shweder R. A., LeVine R. A. (eds.) Cultural Theory. Essays on Mind, Self, and Emotion. Cambridge, L., NY., New Rochelle, Melbourne, Sydney: Cambridge University Press.
50. D'Andrade R. (1981) The Culture Part of Cognition // Cognitive Science. № 5.
51. Dubois C. (1944) The People of Alor: a Socio-Psychological Study of an East Indian Island. Minneapolis: University Minnesota Press.
52. Duijker H.C.J., Frijda N.H. (1960) National Character and National Stereotypes: Confluence. Amsterdam: North-Holl Publishing Company.
53. Eisenstadt Sh. (2006) The Great Revolutions and the Civilizations of Modernity. Brill.
54. Eisenstadt Sh. (2004) The Civilizational Dimension of Modernity (англ.) In: S.A. Arjomand, E.A. Tiryakian. (eds.) Rethinking Civilizational Analysis. Sage Publication Ltd.
55. Eisenstadt Sh. (1992) Frameworks of the Great Revolutions: Culture, Social Structure, History and Human Agency // Intemational Social Science Journal. Vol. 44. № 133.
56. Eisenstadt Sh. (1973) Tradition, Change, and Modernity. New York, Sydney, Toronto: John Wiley.
57. Ewing K. (1992) Is Psychoanalysis relevant for Anthropology. In: Schwartz Th., White G., and Lutz C. (eds.) New Direction in Psychological Anthropology. Cambridge University Press.
58. Geertz C. (1984) "From the native's point of view". On the Nature of anthropological Understanding. In: Shweder R. A., LeVine R. A. (eds.) Cultural Theory. Essays on Mind, Self, and Emotion. Cambridge, L., NY., New Rochelle, Melbourne, Sydney: Cambridge University Press.
59. Harkness S. (1992) Human Development in Psychological Anthropology, In: Schwartz Th., White G., and Lutz C. (eds.) New Direction in Psychological Anthropology. Cambridge University Press.
60. Holland D. (1992) The Woman who Climbed up the House: Some Limitations of Schema Theory. In: Schwartz Th., White G., Lutz C. (eds.) New direction in Psychological Anthropology. Cambridge: Cambridge University Press.
61. Human Motive and Culture Models. (1992) D'Andrade, R., Strauss, C. (eds). Cambridge: Cambridge University Press,.
62. Jahoda G. (1981) Psuchology and Anthropology. A Psychological Perspective. L., NY etc: Academic Press.
63. Inkeles A. (1997) National character. Transaction Publishers.
64. Inkeles A., Levinson D. (1969) National Character: The study of Modal Personality and Sociocultural



- Systems. In: Lindzey C. and Aronson E. (eds.). *The Handbook of Social Psychology*. Vol. IV. Massachusetts (Calif.), London, Ontario: Addison-Wesley.
65. Kardiner A., Lipton R. (1945) *The Individual and His Society*. New York: Columbia University Press.
 66. LeVine R. A. (1984) *Properties of Culture. An Ethnographic View*. In: Shweder R. A., LeVine R. A. (eds.) *Cultural Theory. Essays on Mind, Self, and Emotion*. Cambridge, L., NY., New Rochelle, Melbourne, Sydney: Cambridge University Press.
 67. Lourie S. V. (2017) *The Revival of Psychological Anthropology: a New Understanding of Interrelation Between Cultural and Psychological By Virtue of Cognitive Anthropology and Cultural Psychology*. *Journal of Siberian Federal University. Humanities & Social Sciences* V. 10, № 7.
 68. Lourie S. V. (2016) *Culture as a field of human action (The experience of constructing a theory of cultural constants and implicit generalized cultural script)* // *Journal of Siberian Federal University. Humanities & Social Sciences*. V. 9, № 4.
 69. Markarian E.S. (1992) *Tradition as an Object of System Study* // *World Futures*. V. 34.
 70. Markarian E.S. (1998) *Capacity for World Strategic Management*. Yerevan: Gitutgun.
 71. Mead M. (1959) *An anthropologist at work: Writings of Ruth Benedict*. — Boston: Houghton Mifflin Company.
 72. Miller J. (1993) *Theory of Developmental Psychology*. NY: Freeman.
 73. Nelson K. (1981) *Cognition in a Script Frammework*. In: J.H. Flavell and L. Ross (eds.) *Social Cognitive Development*. Cambridge: Cambridge University Press.
 74. *New direction in Psychological Anthropology*. (1992) Schwartz Th., White G., Lutz C. (eds.) Cambridge: Cambridge University Press.
 75. Norman D. (1975) *Explorations in cognition*. San Francisco: Freeman.
 76. Redfield R. (1956) *Peasant Society and Culture: An Anthropological Approach to Civilisation*. Chicago.
 77. Romney A., Weller S., Batchelder W. (1986) *Culture as Consensus: A Theory of Culture and Informant Accuracy* // *American Anthropologist*. № 88.
 78. Rouce A.P. (1982) *Ethnic Identity: Strategies of Deversity*. Bloomington.
 79. Schwartz Th. (1992) *Anthropology and Psychology*. In: Schwartz Th., White G., Lutz C. (eds.) *New direction in Psychological Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.
 80. Schwartz Th. (1989) *The Structure of National Cultures*. In: Funke P. (ed.) *Understanding Of USA: A Cross-Cultural Perspective*. Tubengen: Gunter NarrVerlal.
 81. Schwartz Th. (1978) *Where is the culture?* In: Spindler G (ed.) *The Making of Psychological Anthropology*. Berkeley: University of California Press.
 82. Shils E. (1961) *Centre and Periphery* // Polanyi M.(ed.). *The Logic of Personal Knowledge: Essays*. London: Routledge & Kegan Paul.
 83. Shils E. (1981) *Tradition*. London; Boston.
 84. Shore B. (1991) *Twice-Born, Once Conceived: Meaning Construction and Cultural Cognition*. // *American Anthropologist*. Vol. 93, No 1, March
 85. Shweder R. (1991) *Thinking Through Cultures*. Cambridge (Mass.), London (England): Harvard University Press.
 86. Shweder R. (1990) *Cultural psychology – What is it?* In: Stigler J., Shweder R., Herdt G. (eds.) *Cultural psychology: Essays on comparative human development*, New York: Cambridge University Press.
 87. Shweder R. (1984) *Anthropology’s Romantic Rebellion against the Enlightenment, or There’s more to Thinking than Reason and Evidence*. In: Shweder R., LeVine R. (eds.) *Cultural Theory. Essays on Mind, Self, and Emotion*. Cambridge, L., NY., New Rochelle, Melbourne, Sydney: Cambridge University Press.
 88. Simon H. (1981) *Sciences of the artificial*. Cambridge. MA: MIT Press.
 89. Skinner Q. (1985) *The Return of Grand Theory in the Human Sciences*. Cambridge University Press.
 90. Spiro M. (1984) *Some reflections on Cultural determinism and relativism with Special Reference to Emotion and Reason*. In: Shweder R., LeVine R. (eds.) *Cultural Theory. Essays on Mind, Self, and Emotion*. Cambridge, L., NY., New Rochelle, Melbourne, Sydney: Cambridge University Press.
 91. *The Making of Psychological Anthropology*. (1978) Spindler G. (ed.) Berkeley: University of California Press.
 92. White G., Lutz C. (1992) *Intriduction*. In: SchwartzTh., WhiteG., Lutz C. (eds.). *New direction in Psychological Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.
 93. White G. (1992) *Ethnopsychology*. In: SchwartzTh., WhiteG., Lutz C. (eds.). *New direction in Psychological*



Кітап: Тарихи этнология

Дәріс: Этномәдениеттану заңдылығы

Anthropology. Cambridge: Cambridge University Press.

94. Wartofsky, M. (1979) Models Representation And The Scientific Understanding. Dordrecht: Holland / Boston: USA / L.: England: D. Reidel Publishing Company.